XIII. Jahrgang Nr. 5. Leipzig, 5. Februar 1892.

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter kirchlicher Wissenschaft und Praxis
herausgegeben
von
Prof. D. Chr. E. Luthardt.

Erscheint jeden Freitag.
Abonnementspreis vierteljährlich 1 ℳ. 25 ₰.

Expedition: Königsstrasse 13.
Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzeile 30 ₰.

Zur systematischen Theologie.

I.

Die Frage nach dem Wesen und den integrirenden Bestandtheilen der systematischen Theologie, die in den Werken über theologische Encyklopädie bisher mehr rein akademisch erörtert wurde, gewinnt eine gewisse praktische Bedeutung, wenn der Versuch gemacht wird, die verschiedenen Theile, die man postuliren zu müssen glaubt, auch thatsächlich zur Darstellung zu bringen. Man kann dann am besten erproben, ob eine weitergehende Specialisirung von besonderem Werthe ist. Eine solche praktische Lösung der Frage wird uns in dem 3. Bd. der „3., sorgfältig durchgesehenen, theilweise neu bearbeiteten Auflage" des „Handbuchs der theologischen Wissenschaften" von Dr. O. Zöckler (ord. Prof. der Theol. in Greifswald): „Systematische Theologie" (München 1890, Beck [X, 700 S. Lex.-8] 11 Mk.) dargeboten.

Während in der 1. Aufl. die systematische Theologie in den drei Abtheilungen: Apologetik, Dogmatik, Ethik absolvirt wurde, ist jetzt neben einer eigenen Einleitung in die systematische Theologie noch ein besonderer Theil: Polemik aufgenommen und ein eigener Theil: Grundzüge der allgemeinen Religionswissenschaft beigefügt. Um mit der letzteren Beifügung zu beginnen, so ist gewiss anzuerkennen, dass vom Gesichtspunkte des praktischen Bedürfnisses aus diese Erweiterung durchaus zweckmässig erscheint. Es wird ja unter der Firma der Religionsgeschichte noch immer so mancherlei Unfug getrieben. Ich habe schon vor Jahren darauf hingewiesen, wie bezeichnend es sei, dass Lipsius das Wort Heiden in Anführungsstrichen zu setzen liebe. Es wird so zum voraus das Christenthum in den Kreis aller anderen Religionen eingeordnet. Erscheint demnach die Betrachtung der ausserchristlichen Religionen allerdings sehr bedeutsam, gilt es auch auf geschichtlichem Wege die biblische Auffassung von der Entstehung und dem Wesen des Heidenthums zu rechtfertigen, so scheint dann dieser Abschnitt religionsgeschichtlichen Inhalts auch nicht als Anhang der systematischen Theologie anzugehören. Eine rein geschichtliche Darstellung der verschiedenen Religionen gehört entweder überhaupt nicht in den Kreis der theologischen Wissenschaften, wenn gewiss auch in den Kreis der Disciplinen, die dem Theologen so wenig fremd sein dürfen als manche andere Theile der Philosophie, oder will man sie in den Kreis der Theologie selbst aufnehmen, so muss man sehen, ob man in der historischen Disciplin einen Platz für sie findet. Der systematischen Theologie kann die Betrachtung der Religionen nur zugerechnet werden, wenn dieselbe dem obengenannten apologetischen Zwecke dient. Das hat der Herausgeber auch gefühlt und dem von Bruno Lindner gegebenen historischen Abriss einen vierten Abschnitt: „Die Religionen und die Religion" angefügt, in dem nun eben der angedeutete Gesichtspunkt zur Durchführung kommt.

Allein es dürfte doch kaum zu leugnen sein, dass diese nachträgliche Hinzufügung der dogmatischen Gedanken zu einer wesentlich rein historisch orientirten Darstellung etwas Ungefüges hat und nicht dazu dient, den Eindruck der Geschlossenheit, den die Behandlung der systematischen Theologie machen sollte, zu erhöhen. Dieser Schlussabschnitt des Herausgebers sollte eigentlich vorangehen. Er berührt sich wesentlich mit Gedanken, die auch von Cremer in der Prinzipienlehre vorgetragen werden. Denn es knüpft sich daran das allgemeine Bedenken, ob die Stoffvertheilung, wie sie sich in diesem Bande darstellt, eine ganz glückliche ist. Wenn wir als Aufgabe der systematischen Theologie im wesentlichen nichts anderes bezeichnen können als die Darstellung des Wesens des Christenthums, so kann sich fragen, ob es denn wohl gethan ist, die Specialisirung der einzelnen Zweige in dem Umfange vorzunehmen, wie es in dieser neuen Auflage geschehen ist. Unsere alte systematische Theologie hat ihren ganzen Inhalt auch als einheitlichen gefasst. Die weitere Entwickelung hat die Scheidung zwischen Dogmatik und Ethik angenommen, und obgleich diese Scheidung nicht ohne Unbequemlichkeit ist, so haben doch die neueren Versuche, diese Scheidung rückgängig zu machen, gezeigt, dass dies ohne Beeinträchtigung des zu behandelnden Stoffes und Zerreissung des Zusammenhangs nicht wohl geschehen kann.

Wir haben also gegen die Scheidung der Dogmatik und Ethik nichts einzuwenden. Wol aber muss sich fragen, ob die vom Herausgeber selbst als Nebenformen bezeichneten Disciplinen der Apologetik und Polemik sich als nothwendige Glieder im Ganzen der systematischen Theologie rechtfertigen. Man kann durchaus zugeben, dass Apologetik und Polemik selbständig behandelt werden können und doch die Frage, wie sie eben gestellt wurde, verneinen. Beide Disciplinen können angesichts bestimmter konkreter Bedürfnisse in der That eine eigenthümliche Behandlung erfordern, aber die für die systematische Theologie unentbehrlichen, bleibenden Bestandtheile der Apologetik haben ihren naturgemässen Platz in der Prinzipienlehre, wie der für die systematische Theologie unentbehrliche polemische Stoff in die Dogmatik und Ethik selbst gehört. Für die Zwecke eines Handbuchs, das wesentlich zum Gebrauch der Studirenden bestimmt ist, erscheint es nicht ganz förderlich, wenn ein gut Theil desselben Stoffes an verschiedenen Orten von verschiedenen Verfassern und darum auch von verschiedenen Gesichtspunkten aus vorgetragen wird. Man mag den Unterschied von Polemik, Symbolik, Dogmatik noch so scharf zu ziehen versuchen, praktisch berühren sich diese Disciplinen doch so sehr, dass für die Polemik kaum ein ganz bestimmter Stoff sich abgrenzen lassen dürfte, auf den nicht das eine oder andere der genannten Fächer ein Anrecht geltend zu machen in der Lage wäre, und das Gleiche ergibt sich für das Verhältniss der Apologetik und Prinzipienlehre. Im Interesse der Systematik hätte es uns darum angemessener geschienen, wenn die Religionsgeschichte und Religionswissenschaft als erster Theil der Prinzipienlehre konstruirt und in diese auch der nöthigste apologetische Stoff aufgenommen und der hier etwa zu ersparende Raum der Dogmatik zugelegt worden wäre, die in dem vorliegenden Handbuch etwas zu kurz gekommen zu sein scheint.

Die Behandlung dieser Disciplin begegnet allerdings be-

sonderen Schwierigkeiten in dem Charakter eines Handbuchs, das nicht dazu bestimmt ist, ein dogmatisches System eines mehr oder weniger bekannten theologischen Lehrers dem Publikum darzubieten, sondern das den Ertrag der dogmatischen Arbeit überhaupt den Studirenden in übersichtlicher Ordnung und mit der nöthigen Kritik zu übermitteln bestimmt ist. Sofern wir in den dogmatischen Werken des 17. Jahrhunderts einen fest abgeschlossenen traditionellen Ausdruck des evangelischen Glaubens besitzen, an den die neuere Theologie so oder so immer wieder anzuknüpfen sich veranlasst sieht, liegt es ja nahe, dem Studirenden hauptsächlich diese festgefügten Formeln zu vermitteln. Aber seiner ganzen Tendenz nach hat das vorliegende Handbuch doch noch einen anderen Zweck als die bekannte lutherische Dogmatik von H. Schmid oder auch als Hase's „*Hutterus redivivus*". Der Studirende soll auch in die Probleme der Gegenwart eingeführt, soll vor allem angeleitet werden, den inneren nothwendigen Zusammenhang der dogmatischen Aussagen recht zu erfassen. Aber es ist zu fürchten, dass die Behandlung, wie sie der Herausgeber der speciellen Dogmatik hat zutheil werden lassen, nicht ganz hinreiche, um diesen Zweck zu erreichen. Es sind ja wol gelegentlich Behauptungen von Ritschl, Biedermann, Lipsius angeführt und zurückgewiesen, aber es dürfte dem Leser nicht ganz leicht werden, diese Behauptungen in ihrer Tragweite zu verstehen und die Gründe für ihre Abweisung recht zu würdigen.

Dazu kommt ein Weiteres. Der Herausgeber verfügt bekanntlich über eine ungewöhnliche Belesenheit und Vielseitigkeit. Zu den grössten Zierden des Handbuchs gehört die Fülle von Literaturangaben, und Ref., der gerade in der genannten Beziehung die Ueberlegenheit des Herausgebers über das von ihm beherrschte Mass von Literaturkenntniss tief empfindet, bescheidet sich billig, etliche Lücken in dieser Beziehung, die er zufällig entdeckt zu haben glaubt, namhaft zu machen. Aber es wollte ihm scheinen, dass gerade diese ausgebreitete Kenntniss den Verf. verführte, nach Anleitung unserer älteren Dogmatik an einzelnen Punkten die verschiedenen Ansichten zu sehr zu specialisiren, statt dass die prinzipiellen Grundprobleme deutlicher ans Licht gesetzt worden wären. Wenn z. B. bei der Versöhnungslehre S. 150. 151 sechs Heterodoxien aneinandergereiht werden als unabhängig nebeneinanderstehende, so dürfte doch gefragt werden, ob nicht die von dem Ref. in dem Artikel „Versöhnung" in der „Real-Encyklopädie"[2] XVI, 391 ff. versuchte Klassifikation mehr geeignet wäre, einen Einblick in die prinzipiellen Gegensätze zu gewähren als eine solche, mehr äusserliche Zusammen stellung, bei welcher Ecklin eine selbständige Stellung neben Hofmann, Collenbusch, Menken, denen doch wol noch Stier anzureihen gewesen wäre, bekommt, obgleich der erstgenannte nur unklar Stier'sche Gedanken reproducirt. Häring hätte wol an Weizsäcker einerseits, an Gess andererseits erinnern können, die beide nicht genannt werden, obgleich sie dem Problem eine eigene Wendung zu geben suchten, wie in der Lehre von der Sünde der Akribie des Verf. auch meine Kritik der Ritschl'schen Lehre von der Sünde in der „Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft" entgangen zu sein scheint.

Hätte ich in materieller Beziehung auch da und dort bei den positiven Ergebnissen ein Fragezeichen zu machen, so weiss ich mich mit Zöckler doch in der Grundstellung zu sehr eins, als dass ich mich darauf einlassen möchte. Nur zwei Punkte möchte ich noch erwähnen. Der kurze dogmatische Abriss enthält keine Lehre vom Uebel. Als Gegenstück zur Lehre von der Sünde dürfte aber gerade diese Lehre kaum ohne Schaden entbehrt werden. Wenn man bedenkt, wie das Uebel seit Schleiermacher zur blos subjektiven Auffassung herabgesetzt worden ist, so scheint namentlich auch im Interesse der Eschatologie die biblische Lehre vom Tode sehr bedeutsam. In die Einschiebung der Lehre vom Worte Gottes bezw. der Inspiration in den *locus* von der Heilsaneignung und in die unmittelbare Verbindung mit der Lehre vom h. Geist weiss ich mich nicht zu finden. Es gibt doch nur zwei Orte, an welche diese Lehre gehört, nämlich in die Prinzipienlehre, da, wo sie von den Erkenntnissquellen handelt, und in die Lehre von den Gnadenmitteln. Aber zu einer dreifachen Behandlung der Schrift bezw. des Wortes Gottes scheint doch kein Anlass gegeben zu sein. An der ihr angewiesenen Stelle steht diese Lehre als den Zusammenhang geradezu durchbrechendes Glied. Denn auf die Darstellung vom h. Geist können nur die zwei Fragen folgen: entweder: was wirkt er, oder durch welche Mittel wirkt er. Zöckler hat die letztere Frage in die zweite Linie gestellt. Was soll denn nun die Lehre von der Heilsurkunde bedeuten, wenn nachher noch das Wort als Gnadenmittel erscheint?

Herm. Schmidt.

Leeuwen, Dr. E. H. van (Hoogleeraar van Wege de Ned. Herv. Kerk, aan de Universiteit te Utrecht), **Prolegomena van Bijbelsche Godgeleerdheid.** Utrecht 1890, Breijer (VIII, 150 bl. gr. 8.).

Wie 1845 Oehler seine „Prolegomena zur Theologie des A. T." geschrieben hat, so hat der Verf. in dem hier anzuzeigenden Buche Prolegomena zur biblischen Theologie überhaupt vorgelegt. Er definirt in einem ersten Paragraphen die biblische Theologie richtig als denjenigen Untertheil der theologischen Wissenschaft, welcher den Lehrinhalt der Bibel zusammenfassend zu einem wissenschaftlich geordneten Ganzen verarbeitet. Nachdem er in § 2 diesen Lehrgehalt der Bibel auf die Glaubens- und Sittenlehre einerseits eingeschränkt und andererseits ausgedehnt hat, sucht er in § 3 die richtige Methode der biblischen Theologie auszumitteln. Weniger wichtig ist an seinen darauf bezüglichen Ausführungen dies, dass die biblische Theologie nur reproducirend verfahren könne, als dies, dass die systematische Disposition der biblischen Aussagen nicht eine Vernachlässigung der historischen Entfaltung dieser Aussagen in sich zu schliessen brauche. Er macht also gegen die in den neueren Darstellungen der biblischen Theologie übliche Methode ein ähnliches Bedenken geltend, wie Ref. selbst schon mehrmals in d. Bl. bei der Besprechung der neuesten Bearbeitungen der alttestamentlichen Theologie, nämlich dass die gesonderte Beschreibung der einzelnen Perioden theils zu Wiederholungen und theils zu Lücken führe.

Mit § 4 ist der Verf. auf die Hauptsache, den Kenbron, die Erkenntnissquelle der biblischen Theologie zu sprechen gekommen. Von diesem grossen Thema hat er aber in diesem Paragraphen nur die Frage nach der Authentie der einzelnen biblischen Schriften gestellt, ist auch ohne eigene Untersuchungen oder eine prinzipielle Entscheidung, nur mit einem ausführlichen Citat aus Oehler's „Theologie des A. T." über jene Frage zur Tagesordnung übergegangen. Gründlicher hat er sich mit dem nächsten Gegenstande, der Bibel als Urkunde der Offenbarung, befasst; denn er hat nicht verkannt, dass innerhalb der Bibel die göttliche Manifestation in einem geschichtlichen Fortschritt sich vollzogen hat. Auf den nämlichen Punkt ist er, nachdem er im nächsten § 6 das Wesen der Offenbarung erörtert hat, wieder zurückgekommen in einem drei Paragraphen umfassenden Abschnitt, welcher die Ueberschrift trägt „die Verschiedenheit der Gottesoffenbarung" (S. 44), und in welchem er seine Ausführungen an die drei Paare von Gegensätzen angeknüpft hat, die in Hebr. 1, 1 enthalten sind. Ausser organischem Zusammenhang mit diesem Theile steht ein letzter, welcher die Ueberschrift trägt „die Gottesoffenbarung in ihrer Verschiedenheit" (S. 55). Darin ist der Reihe nach vom Traum, der Vision, der Theophanie, der Gottesstimme, dem Wunder, der Inspiration, der Prophetie, der Gottesoffenbarung an und durch Mose, der vollendeten Gottesoffenbarung in Christo gehandelt. Auch innerhalb dieses letzten Haupttheiles hat sich mir keine nothwendige oder ganz zweckmässige Aufeinanderfolge der einzelnen Materien zeigen wollen.

Indess die Hauptsache ist, dass der Verf. die Objektivität der Gottesoffenbarung festhalten will. Nur meint er, dies thun zu können, indem er im wesentlichen bei der Oehler'schen Auffassung der prophetischen Erfahrungen sich beruhigt und, so sehr er mein Werk über den Offenbarungsbegriff des A. T. als eine „voortreffelijken arbeid" lobt (S. 68 f.), doch meint, ich sei in der Geltendmachung des objektiven Charakters der göttlichen Manifestation einen Schritt zu weit gegangen. Dieser eine Schritt ist aber nach meinem Urtheil ebenso eine Noth-

wendigkeit wie die Hauptsache. Denn ich habe jahrelang erwogen, ob die Oehler-Riehm'sche Ansicht, wonach die Sicherheit der Propheten in letzter Instanz auf s. g. Gebetserhörungsgewissheit beruht habe, den Aussagen der Propheten gerecht wird, habe mich aber durch eine lange Reihe von positiven und negativen Momenten des prophetischen Zeugnisses dahin gedrängt gesehen, über die Ansicht jener beiden relativ besten Beurtheiler der Propheten um einen Schritt hinauszugehen, richtiger, zurückzukehren zu der Ansicht der alten Gläubigen, welche der Ueberzeugung lebten, dass das Jenseits faktisch objektiv sich aufgeschlossen habe, um innerhalb der allgemeinen Menschengeschichte einen speciellen Plan zur Wiedergewinnung der sich verirrenden Seelen auszuführen. Wie dieser eine Schritt aber nach meinem Urtheil durch die Aussagen des A. T. nothwendig gemacht ist, so ist er auch die Hauptsache bei der Auffassung des Charakters der biblischen Offenbarung; denn nur wenn man ihn mit den Propheten und der Bibel überhaupt thut, hat man einen aus der transcendenten Welt kommenden und folglich eine solche garantirenden Offenbarungsakt, während die anderen Deutungen der Prophetenerfahrungen uns nicht über die immanente Welt hinausweisen.

Der Verf. hat sich dabei mit der Erklärung begnügt, dass er jenen einen Schritt für unnöthig halte. Denn eine Begründung seines Urtheils kann nicht in dem Satze (S. 70) gefunden werden: „Es ist doch weder einzusehen, warum das Sehen mit den körperlichen Augen grössere Sicherheit betreffs der Realität der Gottesoffenbarung gegeben haben soll, als eine innerliche, geistige Anschauung, noch auch warum bei letzterer Annahme die Gefahr besteht, dass die Objektivität des durch Gott Geoffenbarten verkürzt werde". Diese Worte enthalten ja wieder nur die Erklärung, dass der Verf. dies beides nicht einsehe. Er hätte aber, wenn er etwas hätte ausrichten wollen, erstens zeigen müssen, dass meine Ausführungen über den prophetischen Gebrauch des ראה etc. nicht dem Thatbestand entsprechen, und zweitens darlegen müssen, dass ein auf psychologischem Wege angeregter und sich vollziehender Vorgang die Garantie darbiete, dass ihm eine objektive Realität zum Ausgangspunkt oder überhaupt zum Objekt gedient habe.

Anstatt diesen doppelten Beweis zu leisten, hat er (S. 70 f.) die Frage aufgeworfen, ob von mir mit Recht beim Offenbarungsempfang blos der *terror panicus* den Propheten zugesprochen worden sei, den ich nämlich negative Ekstase blos deshalb genannt habe, weil ich die von Hengstenberg angenommene Ekstase der Offenbarungsempfänger als eine positive ablehnen musste. Endlich verweist er noch auf 2 Kor. 12, 1 f., um zu betonen, dass dort auch der Apostel Paulus eingestanden habe, bei jener Scene nicht gewusst zu haben, ob er im Körper, oder ausserhalb des Körpers mit seinem Ich etc. gewesen sei. Der Verf. hätte eben anstatt auf diese Erfahrung des Apostels, bei welcher es sich nicht um ein Sehen, sondern um ein Entrücktwerden desselben handelte, vielmehr auf das ἔσχατον ὤφθη κἀμοί 1 Kor. 15, 8 verweisen und sich darüber aussprechen sollen, ob es bei diesen Worten nicht die Meinung des Apostels gewesen ist, dass gleich den vorher aufgezählten fünf Parteien, auch er den auferstandenen, von seiner Gloria umflossenen Heiland an jenem Tage vor Damaskus mit den körperlichen Augen gesehen habe, bis diese, durch den die Sonne überstrahlenden Glanz geblendet, sich schlossen.

Ed. König.

Vliet, Conrect. Dr. J. van der, **Studia ecclesiastica.** Tertullianus. I. *Critica et interpretatoria.* Leiden 1891, Brill (VIII, 102 S. gr. 8). 2 Mk.

Der Verf. gibt im Eingang seiner Schrift eine kurze Charakteristik der Darstellungsweise Tertullian's und weist zum Schluss auf dessen merkwürdig ablehnende Stellung zu den Dichtern hin, von denen er sogar den Virgil nur ganz vereinzelt citirt. Es folgen einige Bemerkungen über Tertullian's Verhältniss zu Apulejus. Auf einige Reminiscenzen aus den Schriften des letzteren hatte schon Nöldechen in seinem „Tertullian" (Gotha 1890) aufmerksam gemacht, und van der Vliet ergänzt hier diese Beobachtungen durch eine Anzahl von Vergleichungen. Daran schliessen sich dann von S. 16—102 „*observationes aliquot ad verborum Septimianorum integritatem spectantes*". Es sind in diesen kritischen und exegetischen Beiträgen nicht nur die in der neuen wiener Ausgabe Bd. I enthaltenen Schriften Tertullian's berücksichtigt, sondern auch die anderen Abhandlungen mit herangezogen. An einigen Stellen gibt der Verf. entschieden bessere Erklärungen als die bisherigen Ausgaben, so z. B. S. 44 zu Scorp. 1 (Reiff. 144, 13; Ol. 496, 7) über die *scorpii volantes;* an anderen werden neue Belegstellen gegeben. Der bei weitem grösste Theil der Arbeit bezweckt jedoch die Heilung verderbter und verdächtiger Stellen im Wege der Aenderung und namentlich des Einschubs und der Ergänzung. Wenn wir uns auch mit der textkritischen Methode des Verf. nicht einverstanden erklären können, weil er mit der handschriftlicheu Ueberlieferung zu willkürlich verfährt, so muss man doch anerkennen, dass seine zahlreichen Vorschläge viel Anregendes enthalten, und dass seine Durchmusterung auf mancherlei Schwächen des Textes aufmerksam gemacht hat. Dass wir den Korrekturen durch Einschiebung von Worten nicht hold sind, hat gerade bei Tertullian seinen besonderen Grund; denn der Text dieses Autors ist infolge derartiger Radikalmittel schon bedenklich angegriffen. Der Raum gestattet uns nur auf wenige der besprochenen Stellen näher einzugehen. S. 21. *Ad nat. I. 7.* (Reiff. 67, 19; Ol. 315, 23) *et modicum originum vitium rumoris obscurat.* Nach Vergleichung der entsprechenden Stelle im Apolog. nimmt der Verf. nicht nur mit Klussmann den Ausfall von *cetera* vor *rumoris* an, sondern schiebt noch *ita* vor *modicum* ein und ändert dies sodann in *modicarum.* Es ist in Jahrg. 1891 d. Bl. von uns vorgeschlagen, nur *rumoris* in *rumor is* zu theilen und von jedem Einsatz (auch von Hartel's *maius* vor *rumoris*) abzusehen. Was van der Vliet mit *ita* bezweckte, kann ihm *is* auch leisten, und die so gut wie umgeänderte Stelle entspricht dem Zusammenhange vollständig. Wir wollen es für diese Art von Konjekturen bei diesem Beispiel bewenden lassen und uns einer anderen Art zuwenden. S. 45. Scorp. c. 5 (Ol. 507, 24; Reiff. 154, 15): *non tamen secari et inuri et extendi morderique idcirco malum quia dolores utiles affert.* Hier soll *extendi* mit *exedi* vertauscht werden, weil Lucif. v. Cagl. (313, 3) in ähnlichem Zusammenhang *tamen nec secari inuri exedi morderique esse inimicum* schreibt. Richtig ist, dass *extendi* keinen völlig befriedigenden Sinn gibt. Allein ein Passiv *exedi* verträgt sich gar nicht mit seiner Umgebung *inuri* und *morderi,* da der Medicus mit seinen Instrumenten wol *secare inurere mordere* bewirken kann, nicht gut aber *exedere.* Somit ist *exedi* bei Lucifer selbst verdächtig, und man könnte eher umgekehrt sein *extendi* aus Tertullian herstellen. Nimmt man aber an, dass *exedi* aus *exidi* = *excidi* verschrieben ist, und dass letztere Form in den Handschriften häufig originales *exscindi* verdrängt hat, so wäre mit dieser Form für den Zusammenhang beider Stellen wol das Richtige gefunden. Tertullian schrieb (das in *extendi* auch äusserlich fast ganz erhaltene) *cxscindi,* aus dem sich die falsche Lesart Lucifer's nach Obigem sehr leicht erklärt, während der umgekehrte Vorgang keine äusserliche Wahrscheinlichkeit hat. — S. 44. Scorp. 1 (Ol. 495, 3; Reiff. 144, 3): *tot dolores quot et colores.* Nicander *scribit et pingit. et tamen unus omnium violentiae gestus de cauda nocere.* Reifferscheid's „*de cauda, non ore*" wird mit Recht beseitigt und auf die Vorliebe für kurze Sätze bei Tertullian hingewiesen. Aber der kleine Satz heisst in A: Nicander *et scripsit,* und ihn zu ändern liegt kein Grund vor. *Et pingit* gehört nicht mehr dazu, sondern zum folgenden, wo es an einem geeigneten Verbum fehlt. Will man der verderblichen Thätigkeit des Sorpions das *pingere* nicht zugestehen, so schreibe man dafür *et pungit* und nachher *nocens de cauda (nocere de cauda: A).* Die Worte „*Nicander et scripsit*" sind am besten als Parenthese zu nehmen. Also heisst die Stelle: *tot dolores quot et colores — Nic. et scripsit — et pingit* (oder *pungit*) *tamen u. o. v g. nocens de cauda.* Durch Ansatz der Parenthese bleibt das Voraufgehende und Folgende besser im Zusammenhang. — S. 41 *De Idol. 19* (Ol. 101, 12; Reiff. 53, 17): *virgam portavit Moyses, fibulam et Aaron, cingitur loro et Johannes, agmen agit et Jesus Nave, bellavit et populus, si placet ludere.* Van der Vliet nimmt Anstoss an *populus* und sucht einen Personnamen dahinter. Die allgemeine Vermuthung scheint mir zutreffend, nur nicht die

besondere Petrus; denn dagegen sprechen doch die nächsten Zeilen; die Stelle ist demnach noch nicht ganz im Reinen. — S. 95—96: *De pud. 17* (Reiff. 258, 1) *Sed et: qui moechabatur hactenus, non moechetur, et qui fornicabatur hactenus, non fornicetur.* Es wird vom Verf. der Gegensatz zur vorhergehenden Periode vermisst, und zwar müsste unser Satz negativ sein. Er schreibt deshalb *Sed non et etc.* In der Auffassung des Zusammenhangs stimmen wir zu, meinen aber, dass diesem schon genügt wird, wenn man dem ganzen Satz von *Sed — fornicetur* den Ton der Frage oder des Ausrufs gibt. Die Haltung des folgenden Satzes, der gleichsam antwortend „*adiecisset et haec*“ anhebt, entspricht unserem Vorschlage.

Der Herausgeber verheisst in einem zweiten Theil den *sermo Tertullianeus* zu behandeln. Wir hoffen, dass er sein Wort bald einlösen wird. **E. L.**

Duchesne, Mémoire sur l'origine des Diocèses épiscopaux dans l'ancienne Gaule. (*Mémoires de la société nationale des antiquaires de France, t. I.*). Paris 1890.

Diese Abhandlung beschäftigt sich mit einer für die Kirchengeschichte des Abendlandes sehr wichtigen, aber durch die kirchliche Legendenbildung fast hoffnungslos verwirrten Frage: Wann sind die Bisthümer Galliens entstanden? Bei der Beantwortung derselben sieht Duchesne gänzlich von den legendarischen Nachrichten ab. Er erklärt: *Il est manifeste, que leur valeur est entièrement nulle, que toutes les compositiones, dont il s' agit, sont postérieures, et quelques-unes de beaucoup, à l' avènement de Charlemagne, qu' elles s' inspirent, non des souvenires antérieurs, mais de prétentions présentes et d' intérêts de clochers.* Seinen Ausgangspunkt nimmt er vielmehr von den Bischofslisten der gallischen Städte. Indem er auch hier die unzuverlässigen ausscheidet, bleiben ihm als Grundlage seiner Untersuchung 25 Dokumente. Sie bieten blose Namenreihen. Aber durch Herbeiziehung der anderwärts überlieferten Notizen gelingt es ihm, mit annähernder Sicherheit die Zeit festzustellen, in welche der jedesmal an der Spitze stehende Name gehört. Das Resultat, das Duchesne durch diese subtilen Untersuchungen gewinnt, ist folgendes: Im römischen Gallien gab es 112 *civitates,* städtische Gemeinden. Von denselben sind vier untergegangen, ohne dass Christengemeinden in ihnen entstanden; es bleiben also 108 Bisthümer; dazu kommen 10 Orte, welche, obgleich sie nicht eigene *civitates* waren, doch Bischofssitze wurden; im ganzen sind demnach 118 Diöcesen zu berücksichtigen. Von 85 derselben kann die Entstehungszeit nicht fixirt werden, doch steht wenigstens fest, dass 16 von ihnen im 4. und eine (Arles) im 3. Jahrhundert bestanden. Von den übrigen 33 entstand Lyon im 2. Jahrhundert, 4 (Toulouse, Vienne, Trier, Reims) bestanden in der Mitte des 3., 6 (Rouen, Bordeaux, Cöln, Bourges, Paris, Sens) um das Jahr 300, die übrigen 22 gehören sämmtlich der Zeit Konstantins, oder der Zeit nach ihm an. Es gab demnach vor der Zeit Konstantins zwar an der Mittelmeerküste und im unteren Rhonegebiet zahlreiche Bisthümer, im übrigen Gallien dagegen blos einzelne in den bedeutendsten Städten.

Ich glaube nicht, dass sich gegen diese Ansicht irgendetwas Stichhaltiges einwenden lässt. Es leuchtet aber ein, dass sie von der grössten Wichtigkeit für die Beantwortung der Frage nach der Verbreitung des christlichen Glaubens in der Zeit vor Konstantin und nach den Folgen seines Uebertritts ist. Duchesne identificirt nun selbstverständlich die Gründung der Bisthümer und das erste Auftreten von Christen an den betreffenden Orten nicht. Es ist ja sicher, dass es an vielen Orten Christen gab, ehe sie Bischofssitze waren. Wie ist dann aber die Diöcesenbildung vorzustellen? Unter Verwerthung einer, soviel ich mich erinnere, in den Untersuchungen über die Verfassungsgeschichte der ältesten Kirche noch kaum benützten Stelle Theodors von Mopsuestia (Comment. zu 1 Tim. 3, 8 ed. Swete, t. II S. 124) entwickelt Duchesne die Anschauung, dass die Organisation des Christenthums in Gallien sich in folgender Weise vollzog: Anfangs (150—250) war der Bischof von Lyon der einzige gallische Bischof; zu der von ihm geleiteten Kirche gehörten alle gallischen Christen vom Rhein bis zu den Pyrenäen, sie bildeten *une seule communauté;* durch Presbyter oder Diakonen liess er die christlichen Gemeinschaften in den verschiedenen Orten leiten. Neue Bisthümer entstanden zuerst in den

Hauptorten der Provinzen: nun nahmen ihre Bischöfe dieselbe Stellung in den Provinzen ein, wie urspünglich Lyon in ganz Gallien, bis nach und nach in sämmtlichen *civitates* und etlichen anderen Ortschaften Bischofssitze gegründet wurden. Die Bisthümer Galliens entstanden also durch Emancipation der anfänglich unselbständigen Gemeinschaften von der Muttergemeinde; dadurch erst wurden sie, die bis dahin Bestandtheile der *ecclesia Lugdunensis* gebildet hatten, eigene *ecclesiae.*

Das ist der Punkt, an dem sich Bedenken gegen Duchesnes Abhandlung aufdrängen. Wenn Irenäus (*adv. omn. haer. I, 10, 2*) von αἱ ἐν Γερμανίαις ἱδρυμέναι ἐκκλησίαι spricht, so ist ja ohne Zweifel richtig, dass er dabei nicht *l'état plus ou moins avancé de l'organisation ecclésiastique* im Auge hatte; aber die Frage ist, ob er von Gemeinden in Germanien ebenso hätte reden können wie von Gemeinden im Orient und in Aegypten, wenn es überhaupt keine Gemeinden in Germanien gegeben hätte, sondern wenn die dortigen Christen nur Glieder der ἐκκλησία ἡ ἐν Κελτοῖς gewesen wären. Wie mich dünkt, muss man diese Frage verneinen. Berief sich Irenäus zum Beweise für die Einheit der Ueberlieferung in den verschiedensten Kirchen auch auf die germanischen Gemeinden, so hatte diese Berufung nur dann Gewicht, wenn sie der lugdunensischen Kirche ebenso selbständig zur Seite standen wie die ägyptischen und spanischen Gemeinden. Und doch gab es um das J. 180, als Irenäus schrieb, in keiner der römischen *civitates* am Rheine einen Bischof. Das ist gerade durch Duchesnes Untersuchung ausser Zweifel gestellt. Wie ist diese Schwierigkeit zu lösen? Oder liegt überhaupt keine Schwierigkeit vor? Stehen wir einfach vor einem Zeugniss für die langsame Durchführung des monarchischen Episkopats in der Kirche? Es dauerte einige Jahrzehnte, bis die in der kleinasiatisch-syrischen Kirche heimische Einrichtung in Rom sich durchsetzte. Dass man ihr in Lyon alsbald nachfolgte, ist bei den Beziehungen Lyons zu Kleinasien leicht verständlich; nicht minder aber, dass das in den kleinen Gemeinden am Rheine viel langsamer geschah: je kleiner eine Gemeinschaft ist, um so konservativer pflegt sie zu sein, um so zäher werden besonders aristokratische Rechte festgehalten. Es wird demnach nicht als unmöglich gelten dürfen, dass es in der Zeit des Irenäus in Gallien noch Christengemeinden gab, die keinen Bischof an der Spitze hatten. Etwas anderes als dies aber, dass es im Occident bis vor kurzem bischöflich und presbyterial geleitete Gemeinden nebeneinander gab, sagt, wie mich dünkt, auch Theodor nicht aus. Denn man muss unterscheiden zwischen dem, was er Thatsächliches mittheilt, und dem, was er zur Begründung seiner Theorie über die Entstehung des Episkopats darlegt. Als thatsächlich nimmt er überall an, dass die Christengemeinde jeder Stadt ihr Presbyterium hat, s. S. 119: Πρεσβύτεροι ἁπανταχόσε καθίσταντο, S. 122: Ἁπασῶν τῶν πόλεων τότε ἐχουσῶν τοὺς πρεσβυτέρους, und als thatsächlich theilt er sodann mit, dass es ἐπὶ τῆς δύσεως οὐ πρὸ πολλοῦ in den meisten Provinzen nur zwei oder drei Bischöfe gegeben habe. Er konstatirt also das Nebeneinander verschieden verfasster Gemeinden. Ist dies richtig, dann beweist Duchesnes Abhandlung vor allem, dass erst in der konstantinischen Zeit der monarchische Episkopat im Abendland sich allgemein durchsetzte, sie bestätigt, dass das Generalisiren auf keinem Forschungsgebiet so wenig zulässig ist als auf dem der ältesten Verfassungsgeschichte der Kirche.

Leipzig. **A. Hauck.**

Köhler, P. (Sup. in Trachenberg, Schlesien), **Entwurf einer Agende.** Evangelisches Missale. Halle a. S. 1891, Strien (X, 519 S. gr. 8). 8 Mk.

Vorliegendes Buch ist, was auf dem Titelblatt hätte angegeben sein müssen, der zweite, freilich auch selbständig benutzbare Theil eines Agendenentwurfs, dessen erster Theil als „Evangelisches Rituale“ in demselben Verlage 1889 erschienen, auch in d. Bl. Jahrg. 1890, Nr. 41 angezeigt und besprochen worden ist.

Die Vorzüge des ersten Theils eignen auch diesem zweiten: reicher, nichts Wesentliches übergehender Inhalt, auf umfassenden Studien und praktischer vielseitiger Erfahrung beruhend, lichtvolle Anordnung, gedankenreiche, klare Sprache. Der Verf. knüpft überall an die ökumenischen Schätze der ältesten Liturgien an, geht auf die reformatorische Grundidee des Kultus zurück und hält sich von bloser Repristination ver-

alteter Formen ebenso fern wie von willkürlicher Neuerung. Er sucht die Gottesdienste ebenso nach bleibender massgebender Idee als nach den berechtigten Bedürfnissen der Gemeinde auszugestalten, mit praktischer Unterscheidung dessen, was nöthig und was wünschenswerth, was erreichbar und was abzustellen ist. Auch wo man dem Verf. nicht allgemein zustimmen wird, gibt das, was er bietet, Veranlassung zur Prüfung des bisher Gebräuchlichen, und ist das Ganze somit zur Bereicherung der gegenwärtigen Agenden vorzugsweise dienlich wie zu einer „Revision der Agende“ unentbehrlich.

Das Werk gliedert sich in die Ordnung der Haupt- und der Nebengottesdienste. In erster Hinsicht unterscheidet der Verf. zwei Arten: Predigt- und Sakraments-(Abendmahls-) Gottesdienste. Die Berechtigung dieser Unterscheidung ist S. 12—15 auch vom geschichtlichen und liturgischen Gesichtspunkte aus, besonders aber aus praktischen Gründen nachgewiesen. Der allsonntäglich Predigt und Kommunion gleichmässig umfassende Gottesdienst setzt eine, wie die Predigt insgesammt hörende, so auch in allen Gliedern kommunicirende Gemeinde voraus, wie sie sich fast nie und nirgends findet, sodass, wie der Verf. mit Recht sagt, nur die Agenden die Fiktion aufrecht erhalten, als sei das Sakrament der regelmässige Schluss des Hauptgottesdienstes. Nun lässt sich die jedesmalige aktive Theilnahme der ganzen Gemeinde nicht erreichen, ebenso wenig die passive; letztere hat sogar Bedenken gegen sich (S. 13), denen man nur beipflichten kann. Die jetzt übliche Kommunion (an den Sonntagen oder doch allmonatlich, je nach der Grösse der Gemeinde, nach dem Schlusse des Predigtgottesdienstes) soll, auch wenn sich gewöhnlich nur ein verschwindend kleiner Theil der Gemeinde einfindet, auch nach der Meinung des Verf. nicht abgestellt werden (die von ihm nicht erwähnte Sitte mancher Gemeinden: Beichte und Kommunion vor dem Predigtgottesdienste zu halten, wäre nur durch unüberwindliche lokale Schwierigkeiten zu entschuldigen). Denn je öfter der Tisch des Herrn gedeckt ist, desto mehr Gäste sind im ganzen Jahreslauf zu erwarten. Auch hängt der Segen des h. Mahles nicht von der Zahl der Theilnehmer ab. Aber „solche Art der Feier bringt den Gedanken nicht zum vollen Ausdruck, dass wir alle zu Einem geistlichen Leibe durch das Sakrament gespeist werden (1 Kor. 10, 17), sondern beruhen nur auf dem Bedürfniss des Einzelnen nach Vereinigung mit dem Herrn und der Heiligung in seiner Gemeinschaft“ (S. 15). Bleibt dies das erste und die Hauptsache, so darf doch das zweite nicht übersehen werden, die Gemeinschaft der Christen untereinander. Unbestritten gehört es zur Idee und zum vollen Segen des h. Mahles, die Gemeinschaft der Kommunikanten im Herrn und durch ihn untereinander auch in der Art der Feier des h. Mahles zum Bewusstsein und Ausdruck zu bringen, sie zu beleben und zu stärken. Gerade bei den Gemeindezuständen der Gegenwart und dem der grössten Mehrzahl fast ganz abhanden gekommenen Gemeinschaftsbewusstsein über Kirchenwahlen und Kirchensteuern hinaus ist es besonders wichtig und erspriesslich, wenn der Verf. — ohne der Bedeutung der Predigt und ihrer Stelle im Kultus etwas zu vergeben, noch die herkömmliche Kommunionfeier auch bei Neben-, namentlich Wochengottesdiensten aufzuheben — auf die Abhaltung feierlicher Abendmahlsgottesdienste durch seine wohlabgewogenen Formulare und praktischen Vorschläge hinwirkt. Wohl ausführbar erscheint vor allem der Rath, solche feierliche Kommunionen, bei denen die Beichtrede an Stelle der Predigt treten würde, etwa viermal im Jahre abzuhalten und einen ersten Versuch mit dem Gründonnerstag zu machen, dessen Ausführbarkeit und erfreuliche Aufnahme Ref. aus mehrfacher Erfahrung bestätigen kann. Und weil ohnehin schon die grosse Mehrzahl der Kommunikanten besondere Zeiten, wie Advent und Fasten, und bestimmte Tage, wie Karfreitag, Busstag, Himmelfahrt, wählt, „den Strom der Kommunikanten auf solche fixirte feierliche Abendmahlsgottesdienste zu lenken“. Ob freilich überall die Gemeinden so lenksam sich erweisen würden, steht dahin. Schwieriger noch dürfte die S. 21 vorgeschlagene Einführung der Sitte sein, sich gegenseitig die Hände zu reichen (an Stelle des auch vom Verf. aufgegebenen und nur in den engeren Kreisen der Geistlichen etwa noch vorkommenden φίλημα ἅγιον). Dagegen sind

die Formulare zur feierlichen wie zur gewöhnlichen Abendmahlsfeier schon um deswillen beachtenswerth, weil der liturgische Theil der Kommunion in vielen Gemeinden, auch solchen, in denen kein Nothstand zur Verkürzung drängt und Mittel zu reicher Ausgestaltung des liturgischen Chorgesangs reichlich vorhanden wären, so kurz und kahl als möglich abgemacht zu werden pflegt. Nicht einmal das *Sursum corda*, die Präfation und das *Sanctus* ist in manchen Kirchen bei der Kommunion zu vernehmen. Dass diese drei Stücke bei keiner Kommunion fehlen dürfen, ist dem Verf. zuzugestehen. Mit Recht weist er diese Stücke lediglich der Kommunion zu und nennt den Gebrauch derselben im Predigtgottesdienst S. 16 „sinnwidrig“ und ein „Schmücken mit fremden Federn“. Das Gebet S. 32, das nur bei festlichen Gelegenheiten anzuwenden sein dürfte, erscheint auch der Sprache nach etwas auffällig und zu ausgedehnt. Wo das Vaterunser und die Einsetzungsworte nach Schicht gesungen werden, wird man diese einfachere Melodie wol mit der Callenbach'schen nicht vertauschen. Dass das Vaterunser den Einsetzungsworten nachfolgen müsse, dazu reichen die S. 21 angeführten Gründe nicht aus. Das schönste aller Kirchengebete, wie es S. 20 nicht mit Unrecht genannt ist, das des Chrysostomus im Anhang der preussischen Agende: „Lasst uns in Frieden den Herrn anrufen etc.“ eignet sich besonders für den feierlichen Abendmahlsgottesdienst, ohne für den Predigthauptgottesdienst ungeeignet zu sein. Dass dabei in einzelnen Zwischensätzen die Gemeinde mit den Responsorien aus der Litanei — „Erhör' uns lieber Herre Gott“ und „Hilf uns l. H. G.“ — sich betheilige, ist wohl zu empfehlen, zumal die Struktur dieses Gebets darauf hinweist. Im übrigen sind die Bemerkungen über die Aeusserlichkeiten der Abendmahlsfeier S. 23—25 recht beachtenswerth.

In Betreff des Predigthauptgottesdienstes kommt S. 38 u. 39 die Frage über die Verlesung der Perikopen zur Sprache. Dass Epistel und Evangelium in der Liturgie am Altare nicht fehlen sollten, ist zuzugestehen. Aber wenn über eine dieser Perikopen gepredigt wird: soll dieselbe auch ein zweites mal verlesen werden? oder wenn nicht, wo soll sie wegbleiben, am Anfang der Predigt oder in der Liturgie? Predigt ohne Textverlesung ist unseren Gemeinden ganz fremd, Wiederholung erscheint überflüssig. Verlesung nur eines Theils der Perikope, desjenigen, der speciell das Predigtthema bildet, wäre ein nicht überall zureichendes Auskunftsmittel. Die beste Lösung bietet der fast allgemein getheilte Wunsch des Verf., „es möchte der zu verbessernden preussischen Agende eine zweite, dem Charakter der einzelnen Sonntage oder doch der Kirchenzeit entsprechende Perikopenreihe beigegeben werden“. Hierzu bietet der Schluss des Werkes ein sehr geeignetes Lektionar, Altes und Neues zur Auswahl, nebst Angabe auch passender Lieder.

Im einzelnen sei noch bemerkt: S. 48 ist für hohe Feste das nicänische Glaubensbekenntniss statt des apostolischen dargeboten. Am Karfreitag hat bei möglichster Beschränkung der Liturgie die Vorlesung der Kreuzigungsgeschichte ihre Berechtigung an Stelle der beiden Perikopen, wie auch viele ältere Agenden es fordern oder doch freistellen. Die meisten Gebete lesen sich sehr ansprechend. Nur wenige lassen, wie z. B. S. 73 u. 76, den erforderlichen Lapidarstil theilweise vermissen, der den alten besonders eignet. Das allgemeine Kirchengebet der preussischen Agende hat bekanntlich durch die im Laufe der Zeit gemachten Einschaltungen an Umfang mehr als wünschenswerth gewonnen, an Einheit, Würde und Zusammenhang verloren. Hier bietet der Verf. sehr beachtenswerthe andere Formulare. Er theilt auch die Hauptgottesdienste der festlosen (Trinitatis-) Zeit in solche a. mit besonderer Beziehung auf den Glauben an Jesum, die Liebe zu ihm und die Rechtfertigung; b. mit Bezug auf die Liebe zu Gott und dem Nächsten, Heiligung und was dazu gehört; c. mit Bezug auf des Christen Hoffnung. Nach diesen Rubriken gestaltet sich auch die Auswahl und Sprache der einzelnen Sprüche, Vota, Intonationen und Gebete, sodass auch für Abwechselung bei Festhaltung eines durchgehenden Hauptgedankens und Einhaltung einer Hauptform passend gesorgt ist. Ein weites Feld für einzelne Gottesdienste besonderer Art,

Zeit und Veranlassung thut sich auf durch die fernere Rubricirung: Gedenktage der Gemeinschaft mit der triumphirenden Kirche (hauptsächlich zu beachten die Todtenfeier), Feste der streitenden Kirche (z. B. Reformationsfest, Feste der Aeusseren und Inneren Mission, auch der Busstag ist hier untergebracht), Feste der Kirche in Bezug auf Vaterland und irdische Güter: sodass alles Einschlagende vollständig und reichlich zur Erwägung und Prüfung geboten ist und nicht zu Experimenten, wol aber zu gelegentlicher Anwendung, namentlich, wo die herkömmliche Agende den Liturgen im Stiche lässt, sehr willkommen sich darbietet.

Ebenso reich ist der zweite Theil des Werkes, die Nebengottesdienste (Metten und Vespern), nach denselben Rubriken ausgestattet und nach Form und Inhalt zum Gebrauch nach Bedürfniss einladend. Wenn diese Liturgien hier und da fast zu reich bedacht sind, so lässt sich ja weit leichter etwas weglassen als Fehlendes ergänzen.

Ein besonderer Vorzug dieses Missale ist auch die schon hier gegebene musikalische Ausgestaltung der Liturgie nebst einfachen Chören in drei verschiedenen Melodien (für gewöhnliche Tage, Freudenfeste und Busszeiten). Verf. redet S. 3 dem Altargesange des Liturgen das Wort, unter der Voraussetzung, dass dieser das nöthige musikalische Gehör besitze und einige leicht zu erwerbende Gesangsausbildung erlangt habe, wobei Kunstgesang nicht verlangt wird. Dass die Gemeinden, zumal die schlesischen, den Altargesang des Geistlichen lieben und auch, wo er ungewohnt war, bald schätzen lernen, verbürgt die Erfahrung an vielen Orten.

Somit kann das Werk, in dem nichts hierher Gehöriges übergangen erscheint (bis auf die Abkündigungen herab S. 226) und überall praktische Winke gegeben sind, jedem Geistlichen und Kandidaten zu fruchtbarem liturgischen Studium empfohlen werden. Auch sprachliche Mängel sind nicht zu bemerken (ausser S. 12: „das Gedächtnissmahl an Christi für uns gegebenen Leib").

Br. Z.

Lemme, Dr. Ludwig (o. Prof. der Theol.), **Ueber Grundlage, Ziel und Eigentümlichkeit des theologischen Studiums.** Antrittsvorlesung zur Eröffnung der akademischen Lehrthätigkeit in Heidelberg, geh. am 27. April 1891. Heidelberg 1891, Winter (30 S. 8). 80 Pf.

Aehnlich wie einst Richard Rothe von Bonn nach Heidelberg berufen, erinnert Lemme in dem neuen akademischen Kreise zunächst an die Eigenart jenes Denkers und wünscht sich, ohne das Unterscheidende zu verkennen, gleich tiefgehende Wirkungen als Docent bei gleich aufrichtiger Schonung des Individuellen. In seinen lichtvollen Darlegungen weist er nach, wie auf dem Boden der Theologie jeder rechte Jünger anbetend und forschend das innere Auge aufzuthun habe für die Geistessonne der Welt; wie er die Wurzeln seiner Frömmigkeit in die Schrift einsenken müsse, damit sie gesund sei und das rechte Verhältniss zu Christo, dem Haupt der Gemeinde, gewinne. Das theologische Studium habe den Dienst der Kirche zum Ziel. Ausschlaggebend sei hierbei das Glaubensleben der Gemeinde, die wirklich ein solches habe; und zu diesem Dienste wolle die Theologie uns ganz haben mit der Totalität unserer Persönlichkeit. In der Eigenthümlichkeit des theologischen Studiums sind die Aufgaben der *oratio, meditatio, tentatio* enthalten; denn ohne Gebetsleben, ohne energisches Nachdenken und eine im Verständniss für Widersprechendes geschulte Charakterbildung lässt sich Theologie nicht studiren, wie sie studirt sein will. Hierbei ist der lebendige Austausch zwischen Studenten und Docenten von Wichtigkeit. Die S. 12 gegebene Begutachtung altklassischer Wissenschaftsanfänge reicht für die Ausnahmestellung des Aristoteles nicht ganz aus. Die Stellung der Theologie zu ihrem Erfahrungsobjekt lässt sich mit den Voraussetzungen der anderen Wissenschaften nicht so uneingeschränkt vergleichen, als dies S. 14 geschehen ist. Es entspricht der Art unserer geschwinden Zeiten, dass die aus rascher Lösung von Problemen erwachsene Gewissensläuterung S. 24 empfohlen wird, ohne gleichzeitigen Hinweis auf die Lauterkeit des geduldigen Forschers, der die Wahrheiten bis auf weiteres unvermittelt stehen zu lassen geübt wird. Vielleicht hätte sich das Verhältniss von Bibelglauben und Kritik auf gleichem Standpunkt noch erspriesslicher begrenzen lassen. Kleine Unregelmässigkeiten in der sonst durchsichtigen und edlen Form wird der Leser sich leicht erklären oder ergänzen. Das Ganze ist von hoher Freudigkeit durchweht, und diese Freudigkeit ist nicht selten auf einen sehr bezeichnenden Ausdruck gebracht. R. B.

Weidner, Revere Franklin (Doctor and Prof. of Theology), **A System of Christian Ethics.** *Based on Martensen and Harless.* Philadelphia 1891, G. W. Frederick (XXXII, 418 p. gr. 8). Doll. 2. 50.

Anstatt ein neues System der Ethik aufzustellen, hat sich der Verf. mit der Wiedergabe des wesentlichsten Inhalts der Werke von Martensen und Harless begnügt, die sich in gewissem Sinne ergänzen. Tritt in der mehr philosophisch angelegten Ethik des ersteren das biblisch-theologische Element zurück, so ist dieses um so eingehender von dem letzteren behandelt. Sind indessen auch diese beiden in gewissem Sinne bei der Anlage des Werkes als Führer genommen, so hat doch der Verf. die anderen bedeutenderen literarischen Erscheinungen auf diesem Gebiete, wie die betr. Werke von Frank, Dorner, Wuttke, Schmid, Sartorius und Vilmar nicht unberücksichtigt gelassen. Das Verzeichniss der Werke, welche ausserdem bei seiner Bearbeitung zu Rathe gezogen sind, gibt Zeugniss von dem Fleisse, den der Verf. auf dieselbe verwendet hat. Es finden sich hier ausser den Philosophen des Alterthums hauptsächlich Namen deutscher Gelehrten: Lotze, Weiss, Oehler, Luthardt, Delitzsch etc. Der längere Zeitraum (acht Jahre), den der Verf., der sich durch Herausgabe zahlreicher wissenschaftlicher Werke in Amerika schon einen Namen gemacht, auf die Ausarbeitung dieses Werkes verwandt hat, ist nicht ohne Einfluss auf die Klärung und Ausreifung seiner Ideen gewesen, und hat ihm andererseits praktische Verbesserungen, sowie besonders auch die Berücksichtigung moderner Zeitfragen ermöglicht. Wir nennen hier nur die Behandlung der Frage der Frauenemancipation, der Bestrebungen der Friedensliga, der Arbeiterschutzgesetzgebung. Besonders eingehend ist auch die sociale Frage behandelt mit Berücksichtigung auch der Utopie, wie sie in den socialistischen Träumereien des Werkes von Bellamy zu Tage tritt. So sehr der Verf. bei der Behandlung der Gefangenen Menschlichkeit empfiehlt, so warnt er doch auf der anderen Seite vor einer Milde, die auf Kosten der Gerechtigkeit geübt wird, einer Milde, die an Schwäche und Laxheit grenzt und nur einen verderblichen Einfluss auf die Moralität der menschlichen Gesellschaft ausüben kann. Für die Beibehaltung der Todesstrafe als der Sühne des Mordes tritt er entschieden ein. Die Darstellung ist einfach und lichtvoll. Eine längere Inhaltsangabe (22 S.) erleichtert die Uebersicht des in konciser Form doch ausserordentlich reichhaltigen Stoffes. Ist das Buch zunächst auch als Handbuch für Theologiestudirende und Geistliche gedacht, so ist es doch bei seiner Einfachheit und Klarheit, bei dem Hauche der Weihe und innigen Frömmigkeit, der das Ganze durchweht, auch für gebildete Laien als ein Führer zu empfehlen.

Schnedermann, Pfr. Dr. Franz (vormaliger Religionslehrer an den Kgl. Gymnasien zu Chemnitz und Leipzig), **Die christliche Sittenlehre.** Skizzen und Lehrgänge für den Unterricht in den oberen Klassen höherer Schulen sowie zum Selbstgebrauch. Nebst einem geschichtlichen Anhange: Obrigkeit und Unterthanen im lutherischen Kirchengebiet. Leipzig 1892, Hinrichs (IV, 108 S. gr. 8). 1. 50.

Eine gediegene, ihren Gegenstand tief erfassende, gründlich und klar behandelnde Arbeit. In gedrängter Kürze und doch nach allen Seiten hin beleuchtet, sind hier die wichtigsten Fragen der christlichen Sittenlehre, soweit sie für die Belehrung von Schülern in Betracht zu kommen haben, dargestellt: ein höherer und erweiterter Katechismusunterricht. Dieses Werk, wie es aus der Praxis eines ehemaligen Gymnasiallehrers herausgewachsen und nach der Versicherung des Verf. „im Prima-Unterrichte nach Inhalt und Form fast durchweg die Probe der Erfahrung bestanden hat", ist zunächst für die Hand des Lehrers bestimmt, möchte aber weiterhin auch anderen Gebildeten, die über sittliche Fragen einfache, bestimmte Auskunft suchen, einen Freundschaftsdienst erweisen und ihnen ein Bundesgenosse für die eigene innere Stellungnahme werden. Dem Religionslehrer, der es einmal mit einem ganz ausgesprochen der Sittenlehre gewidmeten Unterrichte versuchen will, werden diese Skizzen und Lehrgänge einen schätzenswerthen Dienst leisten, während wir sie in die Hand der Schüler selbst nicht gelegt sehen möchten, wenigstens nicht aller Schüler, da sie für diese etwas zu hoch und knapp gefasst erscheinen. „Dass eine Stärkung des sittlichen Urtheils dem Geschlechte unserer Tage ganz besonders noththut": darin wird gewiss jeder ernstere Christ mit dem Verf. übereinstimmen, und ebenso darin, dass der christliche Religionsunterricht gerade in den höheren Klassen unserer Gymnasien und Realschulen, aus denen die Männer hervorwachsen, die später eine führende Rolle in unserem Volke zu übernehmen haben, in erster Linie berufen ist, das sittliche Urtheil des heranreifenden Geschlechts zu bilden und zu stärken, ja, dass er vielleicht noch mehr, als bisher im allgemeinen geschehen ist, darauf sein Absehen richten muss. Ein ausschliesslich auf diesen Zweck zugeschnittenes Lehrbuch ist uns bisjetzt noch nicht untergekommen, und so rechnen wir es dem Verf. als Verdienst an, dass er mit einer so trefflichen Arbeit hervorgetreten ist, wünschend, dass sie die volle Würdigung berufener Männer finden und die erhoffte Frucht an unserer heranwachsenden Jugend zeitigen möge. Auf den Inhalt der einzelnen 29 Paragraphen näher einzugehen, ist hier nicht der Ort. Nur auf den sechs Paragraphen umfassenden Anhang möchten wir noch

besonders aufmerksam machen, in welchem der Verf. einen recht werthvollen, wenn auch nicht gerade für den Schulunterricht bestimmten, geschichtlichen Ueberblick über das Verhältniss von Obrigkeit und Unterthanen im lutherischen Kirchengebiete gibt.

C. **L.**

Evers, M. (Oberlehrer am Kgl. Gymnasium zu Düsseldorf) und Dr. F. **Fauth** (Prof. am König-Wilhelm-Gymnasium zu Höxter), **Hülfsmittel zum evangelischen Religionsunterricht** für ev. Religionslehrer und Pfarrer, Studirende, Seminaristen und reifere Schüler höherer Lehranstalten. I. Abteilung. Heft 1: Die Bergpredigt. Berlin 1892, Reuther (16 S. gr. 8). 20 Pf.

Das Heftchen weist manche der Vorzüge auf, die sich die Verf. als Ziel gesteckt haben: strenge Beschränkung auf die Hauptsachen, stetige Beziehung auf das wirkliche Leben und die wichtigsten sittlichen und religiösen Fragen der Gegenwart. Die knappgefasste Exegese erweist sich als Frucht gründlichen Studiums. Die Disposition ist lichtvoll. Ein Hauptbedenken ist freilich nicht zu unterdrücken: der in Aussicht genommene Leserkreis möchte etwas weit sein. Dass ein Buch nicht blos Religionlehrern, Pfarrern und Studirenden, sondern auch Seminaristen und „reiferen Schülern höherer Lehranstalten" dieselben guten Dienste thun werde, ist schwer anzunehmen. Für den Lehrer könnte es vielleicht etwas mehr bieten, für die Schüler, welche der Verf. nach der Wahl der Typen besonders ins Auge gefasst zu haben scheint, jedenfalls manches fehlen. Dass die Fassung der Seligpreisungen bei Lukas „vielleicht infolge der späteren Drangsale und Verfolgungen der Christen" „realistischer" sei (S. 15), ist willkürlich und irreführend. Die Verflüchtigung des πνεῦμα ἅγιον Luk. 11, 13 in „ideale Geistesgüter" (S. 13) muss in einem Schülerkopf arge Verwirrung anrichten (vgl. auch „Idealismus" in der Inhaltsangabe S. 2). „Schul- und Kanzelton" (S 14.) passt wol auch nicht recht in ein Schulbuch. Die sorgfältige Vermeidung des Namens „Christus" mag aus der Unterscheidung des „unmittelbaren" Evangeliums von dem „mittelbaren", welches in späteren Heften behandelt werden soll, zu erklären sein. Vermissen muss man aber einige Andeutungen, wie auch die Bergpredigt gar nicht anders als aus dem Bewusstsein der Gottessohnschaft Christi zu verstehen ist. Das berührt doch von den „wichtigsten religiösen Fragen der Gegenwart" die allerwichtigste. Dass „Auge" und „Hand" Bilder für „Schönheit" und „Freundschaft" (S. 7) sein könnten, ist doch wol ein Irrthum; ebenso, dass (S. 12) uns das Bild vom Balken im Auge „nicht ganz verständlich mehr" sei. Doch ebenso gut wie das Kamele-Verschlucken und das Kamel im Nadelöhr. Leute, die hieran Anstoss nehmen, hat schon Passow s. v. κάμιλος getadelt. Wenn diesem kurzen Schriftchen so viel Raum in d. Bl. gewährt wird, so geschieht es nicht nur, weil es das erste einer Reihe ist, sondern auch weil die im ganzen vortreffliche Leistung es verdient. Nur scheint es, als ob die Verf. sich entschliessen müssen, dies Hülfsbuch entweder für Schüler oder für Lehrer zu gestalten. Was sollen denn ferner die Seminaristen mit den griechischen Worten machen? Will man den Dünkel der jungen Leute noch mehren und die „Bildungs"-Treiberei der Seminare auch noch durch Griechisch vermehren in einer Zeit, wo die Leistungen der Gymnasien immer mässiger werden?

E. Br.

Kierkegaard, Sören, **Was wir lernen von den Lilien auf dem Felde und den Vögeln unter dem Himmel.** Drei Reden. Nach dem Dänischen frei übersetzt. Gotha 1891, Thienemann (111 S. gr. 8). 1 Mk.

Das edel ausgestattete, fliessend übersetzte Büchlein des eigenartigen Denkers und Dichters enthält drei Reden oder Betrachtungen über Matth. 6, 24—34. Als wesentliches Ergebniss der sinnreichen Erörterungen ergibt sich ihm S. 104: „Nur wenn ein Mensch, ob er gleich arbeitet und spinnt, doch ganz ist wie die Lilie, die nicht arbeitet und nicht spinnt; oder wenn ein Mensch, ob er gleich säet und erntet und in die Scheunen sammelt, ganz ist wie der Vogel, der nicht säet und erntet und in die Scheunen sammelt: nur dann dient er nicht dem Mammon". Er betont zu Anfang, wie noth es thut, dass das Evangelium sich der Bekümmerten annimmt und Sorge für sie trägt auf die rechte Art. Zum Schluss erinnert er an die ernste Forderung der Ewigkeit. Und er versteht sich darauf, zur Heiligung zu ermahnen. Aber es fragt sich, ob der Trostgrund des Evangeliums bei ihm zur vollen Wirkung kommt. Ihm ist der Glaube ein unruhig Ding. Und wäre es nur der Glaube, der ihn unruhig macht. Was ihn innerlich nicht zur Ruhe kommen lässt, ist die Fülle seiner Gedanken. Aber diese Gedankenfülle würde nicht beunruhigen ohne die Fülle der Dissonanzen. Sie geben sich als Paradoxien, aber es sind Dissonanzen. Befremdend bleibt es, dass Kierkegaard am Schlusse von Matth. 6, 26 u. 32 das gewichtige „euer" so ganz beiseite lässt. Was er von dem Bilde Gottes sagt, geht nicht in die Tiefe. Er betrachtet den Menschen als den Beherrscher der Natur; er betrachtet ihn zu wenig als ein Kind des himmlischen Vaters. Daher begreift es sich, dass diesem Denker unser Evangelium nicht so ohne weiteres eine frohe Botschaft ist. Kierkegaard's Weise ist keine kindliche. Es ist für den sonst so feinsinnigen Psychologen ein schwerwiegender Fehler, wenn er sagt: Geist zu sein, das ist des Menschen unsichtbare Herrlichkeit. Die Schrift redet anders. Und so sehr Kierkegaard danach ringt, die ihn umgebende Natur zu belauschen; so wahr und tief auch gesagt wird, sie sei wie eine grosse Dienerschaft, die den Herrscher daran erinnere, Gott anzubeten —, im ganzen liest er in der Natur zu viel zwischen den Zeilen und sieht sie nicht mit Kindesaugen an. Die Naturbetrachtung, zu welcher er den Bekümmerten führt, wenn er den Vogel weither von fernen glücklicheren Gegenden kommen lässt, steht in einem Widerspruch zu der Aufgabe, welche diese ganze oft verwickelte Dialektik sich gestellt hat, nämlich den Bekümmerten jede Vergleichung vergessen zu lassen. Kierkegaard bemerkt, dass auf mancherlei Weise von den Lilien und den Vögeln geredet werden könne. Er beweist, dass er über mannichfaltige Töne verfügt. Der Denker erklärt, wie viel herrlicher und kunstvoller das schlichteste Gotteswerk ist als das kunstvollste Menschenwerk, und dass die Menschen zu ihrer eigenen Demüthigung gelernt haben, die Sehkraft ihrer Augen zu verdoppeln. Dass dieser treffliche Gedanke in deutschen Kreisen sogleich Anklang fand, als die „Lilien" zuerst in deutscher Uebersetzung erschienen (1875), würde sich leicht durch ein Beispiel belegen lassen. Neben dem Denker steht der Dichter Kierkegaard und bemerkt empfindsam, dass die Lilien schweigen aus Rücksicht für den Bekümmerten, dass sie höchstens von weiblichen Sorgen wissen könnten, und wie dann doch wieder ihre Schönheit eine so mühelose ist, verglichen mit den Leiden der armen Klöpplerin. Dann bringt auch der Novellist zwei Erzählungen von der bekümmerten Lilie und von der bekümmerten Holztaube. Und zuletzt kommt der Moralist und warnt uns davor, träumend der Lilie nachzuhängen oder sehnsuchtsvoll dem Vogel nachzuschauen. Doch sieht es so aus, als wäre dem praktischen Schriftausleger Kierkegaard der Reichthum der ihm zur Verfügung stehenden Gaben zu bunt geworden, wie denn z. B. durch die an sich ganz liebliche und sinnreiche Erzählung von der bekümmerten Lilie der einfache Schriftgedanke eher verdunkelt als klarer beleuchtet wird.

R. Bendixen.

Scheven, Dr. th. Carl (weil. Cons.-Rath zu Doberan), **Evangelien-Predigten** für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Hrsg. von W. Scheven (Pastor zu Rühn bei Bützow). Wismar 1891, Hinstorff (IV, 548 S. gr. 8). 4. 50.

Vorliegende Predigten des entschlafenen reichgesegneten Kanzelredners sind erfüllt von Geist und Einfalt. Es weht durch diese Zeugnisse der Odem herzlicher Liebe zu dem Einen, ausser dem kein Heil ist; sie gehen in inniger Weise auf die Bedürfnisse des verlangenden Herzens ein und zeigen, wie herrlich der Christenstand ist. Andererseits sind sie aber auch von dem anfassenden Ernste getragen, der den Finger auf die Wunde des Gewissens legt und spricht: „Du bist der Mann"! Ohne rednerischen Schmuck zu suchen, gehen sie doch in edlem Gewande einher und treffen in ihrer Einfachheit für jeden den rechten Ton, sodass sie einem weiten Kreise dienen können und auch, wohin die Absicht des Herausgebers mit zielt, zum Gebrauch bei Lesegottesdiensten sonderlich geeignet sein möchten. Den Predigten voraus geht ein Gebet, das durch den Inhalt des Textes seine Signatur erhält. Der Einleitung gönnt der Verf. einen weiten, mitunter zu weiten Raum, sodass sie zuweilen an Ausdehnung einen der Hauptheile übertrifft. Die Dispositionen sind besonders einfach, klar, schön und können als Muster dienen. In der Ausführung finden wir die eigene Gabe des Heimgegangenen, liebend sich in den Text zu versenken und bei systematischer Behandlung desselben seiner auch homilienartig mächtig zu werden. So sei denn diesen Predigten ein grosser Leserkreis gewünscht. Der Segen aus diesem Quell klaren Wassers wird nicht ausbleiben.

R. **W. Hr.**

Verschiedenes. Zu der Geschichte des Mönchthums in Palästina ist durch Herausgabe der Schriften des Theodoros und Kyrillos u. d. T.: „Der heilige Theodosios. Schriften des Theodoros und Kyrillos". Hrsg. v. H. Usener (Leipzig 1890, Teubner [XXIV, 210 S. gr. 8] 4 Mk.) ein beachtenswerther Beitrag geliefert worden. Die Ausgabe stützt sich auf den ziemlich gut überlieferten Text einer florentiner Handschrift des 11. Jahrh. Um eine möglichst sichere Feststellung des Textes zu erzielen, ist auch die von Migne herausgegebene Umarbeitung des Symeon Metaphrastes zur Vergleichung herangezogen worden. Wie auf die Herstellung des Textes grosse Sorgfalt verwendet ist, so ist auch zur Erklärung durch Beifügung einer Fülle erläuternder Anmerkungen ein wesentliches Hülfsmittel geboten. Ueber das Leben und die Schriften des Kyrillos bringt die Einleitung nähere Mittheilungen. — Von den durch Anton E. Schönbach herausgegebenen „Altdeutschen Predigten" ist vor kurzem der 3. Bd. „Texte" erschienen (Graz 1891, „Styria" [X, 450 S. Lex.-8] 9 M.), welcher nach den bisher befolgten Grundsätzen die wichtige Sammlung der Predigten des Priesters Konrad bringt, und mit welchem die Ausgabe der „Texte" abgeschlossen ist. Der Text, zu dessen Erklärung die von umfassender Kenntniss zeugenden Anmerkungen des Herausgebers ein nicht zu unterschätzendes Hülfsmittel bilden, folgt auch in der Schreibung genau der Handschrift. Mit Spannung darf man der Herausgabe des 4. Bds. entgegensehen, welcher

die zusammenhängenden Untersuchungen über die bisjetzt herausgegebenen Sammlungen sowie über die altdeutsche Predigt des 12. u. 13. Jahrh. überhaupt bringen soll. — Zu dem Urkundenbuche der Universität Heidelberg, das die badische Regierung den Ehrengästen des grossen Jubiläums von 1886 als Festgabe überreichen liess, ist jetzt gewissermassen ein Nachtrag erschienen, indem Prof. Aug. Thorbecke die „Statuten und Reformationen der Universität Heidelberg vom 16. bis 18. Jahrh." in einem stattlichen Bande herausgegeben hat (Leipzig 1891, Duncker & Humblot [XXVI, 384 S. Lex.-8] 16 M.). — Die am 17. November 1891 dem preussischen Kultusministerium zur Begutachtung vorgelegten Baupläne, Aufrisse, Ansichten und Kostenanschläge des neuen Domes in Berlin sind mit Ausnahme der Detaillirung der 10 Millionen der Bausumme in 22 Lichtdruckblättern in der Reichsdruckerei hergestellt worden. Die Mappe trägt den Titel: „Dom zu Berlin. Bauentwurf vom 17. November 1891, bearbeitet von J. C. Raschdorff, unter Mitwirkung von O. Raschdorff". — Ueber die Zustände, welche in der griechischen Kirche, deren Unduldsamkeit wir in den letzten Jahren schmerzlich haben empfinden müssen, herrschen, gibt eine Studie von Herm. Dalton: „Die russische Kirche. Eine Studie", (Leipzig 1892, Duncker & Humblot [84 S. gr. 8] 2 M.) ein klares, der Wahrheit entsprechendes Bild. Der bereits durch mehrere literarische Arbeiten über die Stellung der ev. Kirche in Russland bekannt gewordene Verf., der lange in Russland weilte und die dortigen Zustände aus eigener Anschauung kennt, dürfte besonders geeignet sein, eine authentische Schilderung der russischen Kirche zu geben. Es ist freilich ein düsteres Gemälde, welches uns von der Geistlichkeit und ihren dürftigen Verhältnissen entworfen wird. Besonderes Interesse haben für uns die Mittheilungen über das Umsichgreifen des Sektenwesens, des s. g. Raskol (d. h. Spaltung), dem bisher schon 14—15 Millionen anheimgefallen sind, gewiss ein Beweis, dass die äussere Machtentfaltung der Kirche nicht auf innerer Kraft und Einheit ruht, und dass sie mit ihrem todten Formwesen den Herzen keine wahre Befriedigung zu geben vermag. — Ein Monumentalwerk auf dem Gebiete der Dante-Literatur verspricht die bei P. Friesenhahn in Freiburg (Schweiz) erscheinende neue Ausgabe der Göttlichen Komödie mit einem Kommentar nach den Lehren der Scholastik von dem Dominikaner Berthier, Prof. der Theologie zu Freiburg (Schweiz) zu werden, dessen Widmung Papst Leo XIII. entgegengenommen hat. Das Werk, welches auf 3 Bde. in einem Gesammtumfange von etwa 2000 Seiten Folio-Format mit über 2000 Illustrationen und mehr als 200 ganzseitigen Beilagen (zum Theil in Farbendruck) berechnet ist und in 50 Lfgn. (à 2 Mk.) erscheinen soll, führt den Titel: *„La divina comedia di Dante con commenti secondo la scolastica del P. Gioachino Berthier, Dei Pred. Professore di Teologia nell' Università di Friburgo (Svizzera)".* Gewissermassen als Einleitung zu dem grossen Dante-Kommentar wird demnächst von demselben Verf. erscheinen: *„Il senso dell' Allegoria Dantesca secondo la scolastica"* (ebd. [36 S. 8]), ferner: *„Beatrice Portinari. Etude sur la Beatrice de Dante"* (ebd. [ca. 20 Bog. 8 mit über 100 Illustr.]). — Die Leitung der „Zeitschrift für praktische Theologie" (Frankfurt a. M., Diesterweg), die in wissenschaftlicher Weise die praktische Theologie auf- und ausbauen will, ist nach dem Rücktritt des bisherigen Herausgebers und Mitbegründers Prof. Dr. Bassermann von dem XIV. Jahrg. (1892) an in die Hände von Kons.-R. D. R. Ehlers in Frankfurt a. M., Prof. Lic. Baumgarten in Jena und Pfr. Teichmann in Frankfurt a. M. übergegangen. Die Mitarbeiter gehören meistens der liberalen Richtung an. — Die Verlagsh. von C. Bertelsmann in Gütersloh erlässt eine Subskriptionseinladung auf eine neu erscheinende Auflage der seit mehr als 12 Jahren im Buchhandel vergriffenen sechsten Sammlung der „Christl. Reden" von J. T. Beck. Der Band, hrsg. von Pfr. J. Lindenmeyer in Neckargemünd, soll 45 Reden aus den J. 1861—67 enthalten und in 6 Heften à 1 Mk. zur Ausgabe gelangen. Bei der Beliebtheit, deren sich diese Reden erfreuen, wird Schülern und Freunden Beck's dieser Hinweis vielleicht willkommen sein. — Die Schriften von Karl Heinr. Caspari, weil. Pfarrer in München (geb. 16. Februar 1815 zu Eschau, † 10. Mai 1861 zu München), sind seit dem 1. Januar d. J. Gemeingut. Die Buchh. des Nassauischen Kolportagevereins in Herborn kündigt denn auch bereits eine billige Gesammtausgabe seiner Erzählungen in 3 Bdn. an: 1. Bd.: Christ und Jude; 2. Bd.: Der Schulmeister und sein Sohn. Zu Strassburg auf der Schanz; 3. Bd.: Alte Geschichten aus dem Spessart. Dorfsagen (à Bd. 60 Pf.). — Die vor einigen Jahren gegründete Amerikanische Gesellschaft für Kirchengeschichte hat Ende December unter Vorsitz des Prof. Schaff aus New-York ihre Jahresversammlung in Washington abgehalten. Da Prof. Schaff seine mehrbändige Kirchengeschichte anderer Arbeiten wie seines Alters wegen nicht glaubt beenden zu können (die letzten zwei Jahrhunderte fehlen), so hielt es die Gesellschaft für wünschenswerth, wenigstens eine Geschichte der hauptsächlichsten in Nordamerika verbreiteten religiösen Gemeinschaften herzustellen. Das Werk soll mindestens 10 Oktavbände von je 500 Seiten umfassen, und jeder grösseren Gemeinschaft ein ganzer Band gewidmet sein, von den kleineren aber mehrere in einem Bande vereinigt werden. Die Geschichte jeder Gemeinschaft wird von einem ihrer Vertreter verfasst, der sich bei aller Pietät der Unparteilichkeit zu befleissigen hat, auch die Geschichte der Gemeinschaft bis zu ihren Wurzeln in Europa verfolgen soll. Es werden also Baptisten, Kongregationalisten, Lutheraner, Methodisten, Presbyterianer, protestantische Episkopale, römische Katholiken, Holländisch- und Deutsch-Reformirte, Herrnhuter, Unitarier, Universalisten, Campbelliten vertreten sein. Man hofft, dies Werk in fünf Jahren fertig zu stellen. Von den etwa 160 Mitgliedern der Gesellschaft sind etwa 12 Lutheraner. — Die „Deutsche Litteraturzeitung", im J. 1880 begründet von Dr. Max Roediger, und bisher hrsg. von Dr. Aug. Fresenius, ist mit dem 1. Januar 1892 aus dem Verlag von W. Spemann in Berlin in den Verlag von Rosenbaum & Hart daselbst übergegangen. Sie wird von jetzt an mit Unterstützung von Dr. Aug. Fresenius von Dr. R. Loewenfeld herausgegeben. — Die J. C. Hinrichs'sche Verlagsh. in Leipzig kündigt eine neue illustrirte Bibelausgabe an, die u. d. T.: „Die H. Schrift nach der deutschen Uebersetzung von D. M. Luther mit 30 Vollbildern in Lichtdruck nach berühmten Meistern zum A. T. und 15 Vollbildern in Lichtdruck aus dem Leben Jesu von Heinr. Hofmann" erscheinen soll. Die für das A. T. ausgewählten Bilder sollen in Lichtdruck Kopien älterer Meisterwerke bringen, während die Erzählungen des N. T. in den Zeichnungen Heinrich Hofmann's ihre bildliche Darstellung finden sollen. Dem revidirten Text sollen sorgfältig ausgewählte Parallelstellen beigegeben, die Kernstellen durch Sperrdruck hervorgehoben und, um den Werth der Bibel als eines Familienbuches zu erhöhen, eine Familienchronik beigegeben werden. Die Bibel, welcher die Verlagsh. den Namen „Sternbibel" beigelegt wissen möchte, soll in 30 Lfgn. (à 1 Mk.) erscheinen und schon im Sommer d. J. fertig vorliegen. — Der Verf. der im Verlag der Akademischen Verlagsbuchh. von J. C. B. Mohr in Freiburg i. Br. anonym erschienenen Schriften: 1. „Im Kampf um die Weltanschauung" (1888), 2. „Die biblischen Wundergeschichten" (1890), 3. „Inneres Leben" (3. Aufl. 1891) ist Pfr. Rich. Wimmer in Weisweil bei Kenzingen (Grossh. Baden). — Die wegen angeblicher Beleidigung des Bischofs Korum bezw. Beschimpfung von Einrichtungen der kath. Kirche beschlagnahmte Broschüre: „Die Rockfahrt nach Trier unter der Aera Korum" (vgl Nr. 4) wurde von der Staatsanwaltschaft wieder freigegeben. — Auf Veranlassung der berliner Staatsanwaltschaft sind zwei von dem bekannten Karl Paasch herausgegebene Schriften, nämlich die Broschüre: „Auf Deutsche, zum Kampfe gegen das Judenthum" („Ein patriotischer Aufruf an sämmtliche Deutsche vom Fürsten bis zum geringsten Arbeiter. I. Thl. Geheimes Judenthum, Nebenregierungen und jüdische Weltherrschaft"), sowie das Flugblatt „Aufruf an die deutschen Wähler aller Parteien und beider christl. Konfessionen" in Leipzig polizeilich beschlagnahmt worden.

Personalien.

Am 13. (nicht 12.) Januar †, wie schon berichtet, in dem hohen Alter von 81 Jahren der langjährige Direktor und Professor am Museum für Völkerkunde in Paris, Jean Louis Armand Quatrefages de Bréau, einer der bedeutendsten Naturforscher Frankreichs. Seine Eltern waren Protestanten, die aus Frankreich verbannt nach der Revolution in ihr Vaterland zurückkehrten. Am 10. Februar 1810 zu Berthezème im Departement Gard geboren, widmete er sich auf der Universität Strassburg naturwissenschaftlichen und medicinischen Studien und wurde im J. 1838 Professor der Zoologie in Toulouse, eine Stellung, welche er indessen schon nach zwei Jahren aufgab, um sich ganz dem schriftstellerischen Berufe hinzugeben. Seine in der „Revue des deux Mondes" erschienenen Artikel machten seinen Namen bald bekannt. Seit dem J. 1855 bekleidete er bis zu seinem Ende das Amt eines Direktors am Museum für Völkerkunde in Paris. Bedeutsam war vor allem die entschiedene Stellung, welche er den die moderne Naturwissenschaft beherrschenden Lehren Darwin's gegenüber einnahm. Unter seinen literarischen Erzeugnissen sind ausser seinem Hauptwerke: „Introduction à l'étude des races humaines" zu nennen: „La métamorphose de l'homme et des animaux" und „Charles Darwin et ses précurseurs français". Für uns Deutsche hat der Dahingeschiedene zur Zeit des deutsch-französischen Krieges eine besondere Bedeutung erlangt. Er war es, der nach dem Friedensschlusse sich von seinem Chauvinismus verleiten liess, das deutsche Volk in seinem Charakter zu erniedrigen und in den Staub zu ziehen, indem er in einem in der „Revue des deux mondes" erschienenen Aufsatz den wissenschaftlichen Nachweis zu führen suchte, dass das preussische Volk finisch-slavischer Abstammung sei, die sich noch in der „Wildheit und Bosheit" seines Charakters dokumentire. So begeistert diese neue Entdeckung in Frankreich aufgenommen wurde und ihren Erfinder zu den gefeiertsten Männern seines Vaterlandes machte, so schnell sank sie, widerlegt durch die wissenschaftlichen Ausführungen Virchow's, der verdienten Vergessenheit anheim, nicht ohne das Ansehen des Urhebers stark zu erschüttern.

Am 25. Januar † zu Olvenstedt bei Magdeburg der durch seine Forschungen auf dem Gebiete der altchristlichen Kunst bekannte Pfr. Karl Ottmar Ferdinand Becker (geb. 1840 zu Wustrau bei Neu-Ruppin), im französischen Kriege Felddivisionsprediger der 5. Division, seit 1871 Divisionspfarrer der 14. Division in Düsseldorf und Religionslehrer am Gymnasium daselbst. Seine wichtigeren Schriften über christliche Kunst sind: „Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches" (1866), „Das Spott-Krucifix der römischen Kaiserpaläste" (1866) und „Die heidnische Weiheformel Diis manibus auf altchristlichen Grabsteinen" (1881).

Verantwortl. Redakteur: Dr. C. E. Luthardt, — Verlag von Dörffling u. Franke, — Druck von Ackermann u. Glaser, sämmtlich in Leipzig.